



## Н. О. ЛОССКИЙ

### Мысли Н. А. Бердяева о назначении человека

Николай Александрович Бердяев — самый известный вне России, весьма уважаемый философ, а среди русских часто встречается резко отрицательное отношение к нему. У нас, у русских, весьма распространен следующий недостаток: если русский человек, знакомясь со сложную систему учений, находит в ней мысль, решительно осуждаемую им, он нередко с фанатической нетерпимостью отбрасывает целое, вместо того чтобы анализировать систему и ценные элементы ее принять, а отбросить только то, что заслуживает осуждения.

Особенно печально, если отбрасывание чужой мысли происходит по недоразумению, вследствие недостаточного понимания ее. Самый замечательный труд Бердяева «О назначении человека» особенно легко может вызвать нападки по недоразумению. Эта книга, как сказано в подзаголовке ее, есть «опыт парадоксальной этики»: она показывает, как мало добра в том, что называется «добром» в нашем царстве грешных существ, далеких от подлинно совершенного добра, осуществленного в Царстве Божиим; она содержит в себе резкую критику искажений христианства, весьма распространенных и потому столь привычных, что мы не замечаем, как в них нарушена сущность проповеди Иисуса Христа и как они противоположны примеру жизни самого Христа. Эпиграфом к книге Бердяева служат слова Гоголя: «Грусть оттого, что не видишь добра в добре». И Гоголь, и Бердяев понимали, как далеки мы от совершенного добра Царства Божия.

Приступая к рассмотрению этики Бердяева, нужно сказать несколько слов о его метафизике. В основу ее Бердяев положил мысль немецкого философа Якова Беме (умершего в 1624 г.), о том что первичный принцип есть Ungrund (безосновное, бездна). Используя это понятие для своей философии, Бердяев ис-

толковывает его следующим образом: в этом принципе нет еще никакой дифференциации, т. е. нет еще деления на множество определенных элементов; поэтому Ungrund не выразим ни в каких определенных понятиях; в этом смысле он есть «ничто», но не пустота, а неопределенное бытие, обозначаемое греческим словом «меон». Из этой неопределенности, из Ungrund'a, рождается, поднимаясь, так сказать, вверх, Св. Троица — Бог-Отец, Бог-Сын и Бог Дух Святой, в которых неопределенность определена любовью. Из этого же Ungrund'a излучается, независимо от Бога, снизу во все стороны воля множества мировых существ, свободная иррациональная воля, меоническая, т. е. сохраняющая неопределенность и потому способность как к добру, так и ко злу. Бог — не творец этой нашей свободной воли; «Он не властен над не сотворенною Им свободою, она непроницаема для Него» (с. 28). Итак, Бог не всемогущ; мало того, Он даже не всеведущ, потому что поступки мировых существ свободны и предвидеть их нельзя. Но Бог есть Любовь: Он приходит на помощь всем существам, творя «природу» их и жертвенно нисходя к миру, как Богочеловек Иисус Христос, для преодоления зла не путем наказания, а посредством всеобъемлющей любви и трагедии самопожертвования, вплоть до смерти на кресте.

С метафизикою Бердяева я не согласен и подвергну ее критике в конце статьи, но сущность этики любви, защищаемой Бердяевым, остается правильною и ценною, и я займусь изложением ее.

Подобно написанной Кантом «Критике чистого разума», Бердяев хочет, чтобы была выработана «Критика чистой совести» (с. 19). Он вступил на правильный путь, ища основы такой этики, потому что совесть человека неумолчно требует абсолютного нравственного добра, ведущего к Царству Божию, в котором осуществлено всестороннее совершенство.

История человечества, говорит Бердяев, первоначально была райским состоянием бессознательной инстинктивной невинности «без различения добра и зла» (41). Но это состояние — не высшее: в нем иррациональная свобода, способная и к добру и к злу, еще не испытала себя и не преодолела способности к злу. Рано или поздно наступает испытание свободы: неопределенное «ничто» (меон) осуществляет свою свободу в форме восстания против Бога и тогда возникает зло, а вместе с ним сознание и различение «добра» и «зла». Начинается мучительное раздвоение личности, утрата целостности ее (43). В борьбе со злом вырабатывается *законническая этика*, требую-

щая подчинения нравственным законам, нормам, выраженным в отвлеченных общих правилах с элементарными требованиями — «не кради, не лги, не прелюбодействуй» и т. п. В этих общих законах не принимается во внимание самая главная сторона личности, <a> именно ее своеобразие с единственными в истории мира жизненными положениями, неповторимыми вследствие их исключительности. Личность, не подчиняющаяся законнической морали, под влиянием злых страстей становится рабой своих страстей, а личность, подчиняющаяся законам морали из страха наказания или из опасения общественного мнения и т. п. мотивов, становится слугою принудительной, т. е. рабьей добродетели.

В моей книге «Условия абсолютного добра» \* есть пример принудительной добродетели, который я использую для пояснения мысли Бердяева. Положим, отец какой-либо девушки заболел тяжело хронической болезнью и на много лет прикован к постели; дочь ухаживает за отцом, и вся жизнь ее превращается в скучное прозябание. Она добросовестно исполняет свой долг, но личная жизнь ее подавлена и она тяготится своим положением. Сколько бы ни хвалили ее за самоотверженное поведение, все же оно стоит далеко от совершенства: если бы ее уход за больным был не однообразным и потому скучным исполнением закона, а состоял бы из творческих индивидуальных проявлений ее духа, тогда жизнь ее даже в уходе за больным наполнилась бы радостью. Индивидуальное творчество есть источник счастья — любит повторять эту мысль Бердяев: «Добродетель без творческого горения, — говорит он, — всегда скучна и не спасает» (146).

К сожалению, в нашей жизни добро осуществляется чаще всего не в виде индивидуального творчества, а в форме принудительной добродетели, в исполнении нравственного закона, переживаемого как тягостный долг. Отсюда у человека, мучимого законническим добром, возникает нечто вроде бессознательной зависти, сказал бы я, в отношении к тем, кто предается утехам жизни, пренебрегая долгом и не боясь греха. Под влиянием этого чувства «законнически добрые» хотят, чтобы «злые», не исполняющие своего долга, были наказаны за свои грехи: они создают идею ада как вечного, никогда не прекращающегося мучения грешников после смерти. Такому мыслителю, пишет Бердяев, «ад может представляться торжеством добра» (47); таким образом, «добрые делают злыми и злые

\* Париж: YMCA-Press, 1949.

взывают к добру, когда их хотят погубить». Св. Фома Аквинский<sup>1</sup>, великий в других отношениях мыслитель, способен был, подчиняясь своей жажде наказания греха, написать, что блаженство душ, принятых в Царство Божие, возрастает при виде мучения грешников в аду! Из таких настроений возникает инквизиция и ей подобные искажения христианства.

Стоит только отдать себе отчет в том, как «добрые» становятся злыми, когда садистически хотят, чтобы грешники нескончаемо мучились в аду, и нам вместе с Бердяевым станет понятно, как мало добра в нашем законническом добре. Бердяев особенно много пишет о том, что этика закона «есть по преимуществу этика социальная в отличие от личной этики искупления и творчества» (93); она подавлена социальной обыденностью, выраженной в «Горе от ума» словами: «что скажет княгиня Марья Алексевна!»

Как социальное существо, человек «познает только меняющиеся понятия добра» соответственно потребностям данной исторической эпохи, условиям жизни различных народов, нравам различных сословий, классов, профессий. Нужды этой социальной обыденности требуют подчинения многим социальным учреждениям. Чтобы обеспечить подчинение и сделать его автоматическим, общество окружает особым почитанием лиц, стоящих во главе учреждений, например монарха, епископов, генералов. Такие лица почитаются не за свои высокие качества, а как носители власти. Бердяев признает, что государство не может существовать без монарха или президента, церковь — без епископов и священников, но великие исторические достижения, говорит он, осуществляются не этою символическою иерархией, а иерархией личною; такова иерархия святых, пророков, апостолов, гениальных людей. Это — иерархия не символическая, а реальная, обусловленная великими достоинствами личности. Во всех своих трудах Бердяев не устает клеймить преобладание иерархии символической над иерархией реальною, что происходит вследствие приспособления к нуждам социальной обыденности.

Особенно резко осуждает Бердяев принижение религиозной жизни, ведущее к искажению христианства, когда его истолковывают в духе законнической морали: отсюда получается «юридизм, рационализм и формализм» (93). Вместо этики искупления и любви являются учения о вечном мучении в аду и трансцендентный эгоизм, т. е. забота о спасении своей души ради блаженства в Царстве Божием. «Добрые так хотят пролезть в Царство Божие, что у входа, где образуется давка, гото-

вы раздавить большое количество ближних, оттесняемых ими в ад, в вечную погибель» (122).

Из законнической морали возникает фарисейство: «Христианин, который думает, что он оправдан, чист и спасен, что он выше грешников, если он часто посещает службы, бьет поклоны, служит молебны, произносит по уставу слова молитвы, исполняет все канонические правила, совершает дела милосердия, добрые дела, есть, конечно, фарисей внутри христианства, и к нему относятся евангельские обличения» (107). Этику закона Евангелие заменяет «иною — высшею и благодатною этикой любви и свободы».

В этике любви подчеркивается тот факт, что, согласно воле Божией, солнце светит одинаково и для «добрых», и для «злых». С точки зрения этой этики, Бердяев высказывает странную на первый взгляд мысль: «Мир идет от первоначального неразличения добра и зла через резкое различие добра и зла к окончательному неразличению добра и зла, обогащенному всем опытом различения». В историческом процессе мир восходит к Царству Божию, которое стоит «по ту сторону добра и зла» (40). Мысли эти, высказанные Бердяевым в начале его этики, особенно если взять их в связи с резким осуждением этики закона, могут дать повод к ложному пониманию всей системы его учений. Чтобы избежать неправильного толкования их, необходимо хорошо познакомиться с проповедуемой им этикой любви, требующей перехода от царства закона к царству благодати.

Мысли Бердяева об этике любви основаны на его учении о личности. Личность есть духовное начало, предполагающее наличие другой личности и общение личностей: Бог-Отец предполагает личность Сына и Духа Святого. Точно так же и в нашем царстве бытия личность не замкнута в себе; она «по существу предполагает» другие личности и «невозможна без любви и жертвы» (63). Это учение об интимной бытийственной (онтологической) связи «я» с «ты» и «мы» есть характерная черта русской философии: оно имеется у кн. Трубецкого, о. Павла Флоренского, С. Франка, Н. Лосского. К ней прибавляется у Бердяева своеобразное учение, подобное учению Вл. Соловьева, о том что человек, по Божьему замыслу, есть существо цельное, если оно сочетает в себе добрые свойства мужской и женской природы. Мужская природа — творящая, а женская — охраняющая. Личность, гармонически сочетающая в себе обе эти природы, есть андрогин, мужеженщина. Грехопадение сопровождается разрывом личности на два пола, утратой цельности. Однако каждый

человек в большей или меньшей степени «бисексуален», а потому возможен выход из раздвоения путем воспитания в себе обеих сторон природы и посредством сублимирования половой энергии, откуда получается расцвет творчества и восстановление цельности целомудрие андрогина... (67—73).

Знакомясь с учением Бердяева о поле, нужно избегать грубого искажения его учения об андрогине, возникающего тогда, когда восстановление целостности понимают, как результат совершенной любви двух личностей, мужчины и женщины, которые сливаются в одно целое и превращаются в единую личность, андрогин, нечто вроде гермафродита. Такое искажение учения Бердяева мне случилось наблюдать в Праге. Одна дама, ныне покойная, страдавшая душевною болезнью в форме религиозного помешательства, вообразила, что она идеальная жена Бердяева и что Бердяев живет в ее душе. Она утверждала, что получает от Бердяева все новые и новые откровения, образуя вместе с ним андрогина. Однако спустя несколько месяцев она разочаровалась в этом своем состоянии, и любовь ее к Бердяеву, которого она никогда не встречала и даже не видела портретов его, превратилась в жестокую ненависть. Опасаясь этого злого чувства ее, я написал о ее помешательстве Николаю Александровичу. В ответном письме он выражал сожаление о том, что возможны такие нелепые истолкования философских учений.

Кто знаком не только с этикой Бердяева, но и с его теорией знания, тому известно, что, по его учению, личность как духовное существо обладает высокою формою интуиции, <a> именно чутко улавливает своеобразие чужой индивидуальности. Поэтому для личности всякий нравственный поступок есть «неповторимо индивидуальная задача, а не механическое исполнение закона, нормы, данной раз <i> навсегда». «Общеобязательность заключается лишь в том, чтобы каждый поступок неповторимо индивидуально всегда имел перед собою живого человека, конкретную личность, а не отвлеченное добро» (114). Такое поведение руководствуется «нравственным тактом», а не законом: оно есть проявление творчества.

Отдел этики, в котором идет речь о таких неповторимых творческих актах, называется конкретной этикой. Впервые поднял этот вопрос Иоганн Готтлиб Фихте; по этому поводу Б. П. Вышеславцев написал ценную книгу «Конкретная этика Фихте». Макс Шелер<sup>2</sup> в своем замечательном труде «Der Formalismus in der Ethik und die materiale Werthethik» \* много за-

\* «Формализм в этике и материальная этика ценностей» (нем.). — А. Е.

нимается этой проблемой. Вся книга Бердяева ведет путем критики этики законничества к конкретной этике, т. е. к этике любви и творчества, к переходу от царства закона к царству благодати. Значит ли это, что Бердяев советует отвергнуть законническую этику и юридические правовые отношения, чтобы совершить прыжок в царство благодати? Шеллинг уже сто пятьдесят лет тому назад сказал, что если бы мы, грешные существа, попробовали совершить такой прыжок, мы создали бы ад, а не царство совершенной гармонии. В романе Достоевского «Бесы», в главе «Исповедь Ставрогина», епископ Тихон говорит Ставрогину, что попытка грешных существ совершить такой скачок была бы делом сатанинским. И Бердяев понимает, что «этика закона не может быть просто отвергнута и отброшена» (92); закон «(не только калечит личную жизнь, но и охраняет ее» (100). Христос «открывает пути в Царство Божие, где нет уже закона», но «закон должен быть исполнен миром, пребывающим в грехе» (107).

Критика законнической этики, поясняет Бердяев, связанная с указанием на более высокую этику любви, имеет целью не отвергнуть закон, а воспитать в нас терпимость в борьбе со злом и «злыми», не жажду Мести и наказания их, не старание оттеснить их в ад, а заботу о «просветлении и преобразении» их. Этика сверхдобра совсем не означает равнодушия к добру и злу или снисходительности к злу. Она требует не меньшего, а большего. Этика, отталкивающая злых в ад, есть не максимальная, а минимальная этика: она «отказывается от победы над злом» (314). Наша совесть не может успокоиться, пока существуют злые, терзаемые адскими муками. «Нравственное сознание, — говорит Бердяев, — началось с Божьего вопроса: Каин, где брат твой Авель? Оно кончится другим Божьим вопросом: Авель, где брат твой Каин?» (297). Спасаться в одиночку, в изоляции нельзя. «Спасение может быть лишь соборным, всеобщим освобождением от муки»\*.

Бердяев убежден, что существуют пути для преодоления зла и победы над адом; он верит во всеобщее спасение. Голос в душе нашей говорит, что «все обречены на ад», потому что «беспощадный суд есть собственный суд, он есть адское мучение, мучение совести». Но «другой голос говорит во мне, что все должны быть спасены» (с. 298). Спасение должно быть «преобразованием, введением в Царство Божие» не только людей, но «также и животных, растений, минералов и каждой

\* Бердяев Н. А. Опыт эсхатологической метафизики (с. 205).

былинки» (314). Такое заявление Бердяева становится понятным в связи с его мыслью, что «всякое бытие есть бытие личное, хотя бы в низшей иерархической ступени» (207). Это значит, что метафизика Бердяева есть персонализм, т. е. учение, подобное философии Лейбница, согласно которой весь мир состоит из личностей действительных, как, например, человек, или, по крайней мере, потенциальных (животные, растения, минералы), способных развиться настолько, чтобы стать действительно личностью.

Развитие, ведущее человека и все остальные личности к преобразению в Царстве Божием, предполагает, что существует индивидуальное бессмертие и вслед за земною смертью наступает новая жизнь в новых условиях. Иными словами, Бердяев — сторонник учения о перевоплощении, но не в смысле повторения жизни человека на земле, а в смысле перехода в другие царства бытия. «Окончательная судьба человека, — говорит он, — может быть решена лишь после безмерно большого опыта в духовных мирах, большего, чем тот, который дан в краткой земной жизни» (295).

Мысль о спасении всех не принадлежит к числу традиционных учений православия и католичества, однако надо заметить, что такие великие отцы Церкви, как св. Григорий Нисский и св. Максим Исповедник, держались учения о спасении всех, даже демонов. Св. Григорий Нисский дает замечательное обоснование этой мысли: область зла ограничена, тогда как область добра бесконечна; испытав все виды зла, даже злой дух разочаруется в нем, покается, вступит на путь добра и, согласно воле Божией, спасется.

В Царстве Божием осуществлена совершенная любовь, ничем не нарушаемая гармония абсолютного добра. В этом смысле Царство Божие по сравнению с нашею греховною жизнью есть Сверхдобро: в нем нет места различению добра и зла, потому что нет никакого зла. Это — не равнодушие к злу, а совершенное преодоление его и то высшее состояние мира, о котором ап. Павел говорит, что Бог будет «всяческая во всех». Итак, этика Бердяева с ее резкой критикой искажений христианства содержит в себе глубокое понимание проповеди Христа как религии любви. Но в его метафизике есть учения, которые принять нельзя. Таково, в особенности, его учение об Ungrund'e и следствия, выводимые им из него.

Бердяев неправ, думая, что его Ungrund соответствует «Божественному Ничто» Дионисия Ареопагита<sup>3</sup>. В отрицательном богословии Дионисия Ареопагита «Божественное Ничто» есть



вовсе не какой-то неопределенный меон; этот принцип есть «Сверхчто», столь совершенное, что поэтому оно не может быть выражено нашими понятиями. Мистический опыт и философское умозрение не находят такого «ничто», которое существовало бы первоначальнее Бога и было бы независимым от Него. Тезис «Бог сотворил мир из ничего» вовсе не означает, будто какое-то «ничто» послужило для Бога материалом, из которого Он сотворил мир. Смысл его очень простой и притом весьма значительный: Бог творит мир, не заимствуя никаких материалов ни из себя, ни извне Себя; Он творит мировые существа как нечто онтологически вполне новое в сравнении с Ним. И воля тварных существ сотворена Богом. Она свободна, потому что, творя личность, Бог наделил ее *сверхкачественной* творческой силой, не придавая личности никакого эмпирического характера, ни доброты, ни злобности, ни храбрости, ни трусости и т. п. Тип своей жизни каждая личность свободно вырабатывает сама и стоит выше своего характера в том смысле, что остается способной свободно перерабатывать его. Сотворив нашу волю свободной, Бог никогда не насилует ее, потому что свобода есть необходимое условие достижения личностью совершенного добра, но, конечно, она вместе с тем есть и условие возможности зла. Свобода воли тварных существ вполне согласима с Божьим всеведением. Бог есть существо *сверхвременное*. Поэтому он не отделен от будущего отношением предшествования; Он познает будущее, как и прошлое или настоящее, не путем умозаключений, а путем непосредственного восприятия, путем созерцания.

Нужно еще сказать несколько слов о персонализме Бердяева. Он разработал его только в отношении к человеку и его перевоплощениям после смерти. Что же касается дочеловеческой природы, т. е. жизни таких потенциальных личностей, как животные, растения, минералы, он этим вопросом не занимался. Эти вопросы рассмотрены в моей книге «Бог и мировое зло», а также в «Общедоступном введении в философию».

Как уже сказано, учение об Ungrund и несотворенности воли мировых существ Богом не может быть принято в состав христианской философии. Из этого, однако, вовсе не следует, что и остальные части системы Бердяева должны быть отвергнуты. Главное содержание его творчества остается и после этого незатронутым. В самом деле, важнейшая тема христианской философии есть учение об абсолютном добре, осуществимом лишь в Царстве Божиим, и о несовершенствах нашего царства греха. Величайшая заслуга Бердяева состоит в том, что он

весьма оригинально показывает, как «мало добра в нашем добре», в нашей индивидуальной, социальной и даже церковной жизни. Подобно Л. Толстому, он смело обличает неправды нашей жизни и учит зорко подмечать их там, где мы вследствие привычки к ним не видим их. Весь исторический процесс он живо изображает в последних своих книгах как борьбу добра и зла, конец которой осуществим лишь в метаистории. Он убедительно показывает, что должно погибнуть все земное, кроме тех лучей Царства Божия, которые прорываются в исторический процесс, благодаря тому что Богочеловек Иисус Христос не оставляет нас без своей благодатной помощи.

Высокою чертою философии Бердяева является защита истины, что христианство есть религия любви, а следовательно, терпимости, свободы и спасения всех. Велики также заслуги Бердяева в его критике социализма, коммунизма, буржуазного духа и в его борьбе против всякого абсолютизирования относительных ценностей. Современную классовую борьбу он критикует с точки зрения христианского идеала. Что касается принципов общественной жизни, Бердяев защищает традиции западноевропейского и русского гуманизма, <a> именно абсолютную ценность личности и неотъемлемые права ее на свободу духовной жизни и достойные условия существования. Он убедительно показывает, что эти принципы могут быть последовательно обоснованы не иначе как в связи с христианским мировоззрением.

Лица, желающие быть более православными, чем само православие, считают творчество Бердяева вредным для Церкви. Они упускают из виду, что в исторической жизни христианства, как в церковной практике, так и в традиционных богословских учениях, есть много недостатков, которые оттолкнули широкие круги общества от Церкви. Чтобы вернуть их к Церкви, нужна работа таких светских лиц, как Бердяев, которые показывают, что эти недостатки могут быть устранены без утраты основ христианской Церкви. Выражая существенные истины христианства новым языком и в своеобразных понятиях, отличных от стиля традиционного богословия, такие философы, как Бердяев, пробуждают вновь интерес к христианству в умах множества лиц, отвернувшихся от него, и могут привлечь их к Церкви. Сохранение и развитие христианской культуры, защищающей абсолютное достоинство личности, получает мощную поддержку благодаря творчеству таких философов, как Бердяев, за что хвала и честь им.

